

# Disciplina

## Bedeutung und Verwendung bei Augustinus

---

von  
Dr. Viktor Reichmann  
Münster  
ed. Eric Steinhauer

Münster 1997

## Gliederung

Praefatio editoris	3
1. Allgemein	4
a. Wort und Begriff vor A.	4
b. bei Augustinus	6
2. Lehrstoffe	6
3. Christliche und nichtchristliche Lehre	8
4. Moral	10
5. Kirchenordnung, Kirchenzucht	10
6. Behandlung der Donatisten	11
Anmerkungen	13
Bibliographie	14

## Praefatio editoris

In speciales collectiones Augustinianas hoc opus receptum non est propter longitudinem. Sed profecto hominibus doctis propterea utile esse potest, quod observationes non intra fines nimis angustos coartantur. Hic tractatus non modo pertinet ad sermonem Augustini diligentius describendum, sed etiam ad historiam vocabuli disciplinae explanandam. Auctor optime meritus est et de philologia classica, cum in Thesauro linguae Latinae elaborando laboraverit, et de theologia biblica, cum multum attulerit ad novam editionem illius celeberrimi Bauer perficiendam, quam K. et B. Aland edendam curaverunt laudantes auxilium Victoris Reichmann in pagina prima.

Ericus Steinhauer

## 1. Allgemein

### a. Wort und Begriff vor A.

Zur Ableitung der Worte *d.* und *discipulus* von einem Verbum \**discipere* cf. Walde-Hofmann [1]. Volksetymologisch werden sie aber schon seit Plautus (z.B. *Pseudolus* 1274) auf *discere* zurückgeführt [2], was den weiten Bedeutungsumfang des Wortes *d.* bestimmte. Dieser ist so umfassend, daß eine Gliederung in Einzelbedeutungen nicht leicht möglich ist, zumal diese vielfach ineinander übergehen. Jedoch bieten außer Gudemans TLL-Art. die Arbeiten von Marrou (*doctrina*), Altevogt, Mauch, Dürig, Leclercq, Morel und Geerlings einen Überblick über die Art der Verwendung (cf. Bibliographie). - Da in der römischen Familie der Vater kraft der *patria potestas* uneingeschränkte Gewalt hatte, den Sohn verkaufen und töten konnte nach Burck [3], Kaser [4] und Voci [5], bestand die *d. domestica* oder *familiaris* in unbedingtem Gehorsam [6]. Im Prinzipat wird freilich die *patria potestas* immer mehr eingeschränkt und gerät schließlich außer Anwendung; cf. *Cod. Theod.* 9,14,1 (= *Iust.* 9,16,7) [7]. Die Befehlsgewalt des Vaters ging im Kriegsdienst, der sakral aufgefaßt wurde (/ *sacramentum*), auf den Feldherrn über, dem der Soldat als dem Vertreter der Götter zu gehorchen hatte [8]. Diese *d. militaris* war somit Entsprechung zum Begriff / *imperium* [9]. Sie ist Gegenstück zur *d. domestica* und gilt als Fundament des römischen Reiches [10]. Hadrian erhob sie zur Göttin [11] und ließ sie auf Münzen darstellen [12]. Die Wahrung des Friedens und der öffentlichen Ordnung wurde seit Tacitus als *d. publica* bezeichnet [13]. Bei dem Einzelmenschen bezeichnet *d.* die Selbstkontrolle und kann alle Tugendwerte einschließen, Cicero faßt aber *fortitudo* und *pietas* nicht unter diesen Begriff [14]. - Wie als erste die *d. Etrusca* sowohl den Lehrgegenstand, die Haruspizin, wie dessen Anwendung umfaßte, so konnte auch *d. militaris* sowohl die Kriegskunst wie ihre Anwendung beinhalten [15]. Abgesehen von der *d. Etrusca* konnten aber für alle andern Lehrgegenstände, für deren Unterricht und praktische Anwendung [16] statt *d.* auch Synonyme eintreten [17]. Vor allem sind es / *ars* und / *doctrina*; sowohl *ars* [18] wie *doctrina* [19] gleichen sich so an *d.* an, daß Unterschiede in diesem Bereich verschwinden. In seltenen Fällen allerdings kann der Autor einen Unterschied machen zwischen *doctrina* als philosophischem System und *d.* als der daraus folgenden Lebensweise, so z.B. Cicero [20] oder Ausonius [21]. - Unter dem Einfluß des - Begriffes wird *d.* stärker im Sinne von  $\mu$  aufgefaßt [22]. Schon im 1. Jh. vor Christus gab es die 7  $\mu$   $\mu$  [23], für die Cicero verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten hat [24]: *doctrinae*, *artes* und *d.* Es bestand dabei die Tendenz, auch andere Wissenszweige mit in diesem Kreis zu nehmen und durch sie zur Philosophie hinzuführen [25]. So war auch der älteste Zyklus in den IX *libri disciplinarum* des M. Terentius Varro ausgerichtet [26], der außer den später übernommenen 7 *artes* noch Medizin und Architektur umfaßte [27]. Die Ansichten, daß er anstelle der Astronomie die Philosophie im Zyklus gehabt hätte [28] oder daß

er die Arithmetik in der Geometrie oder der Astronomie mitbehandelt hätte und dafür die Philosophie als 7. d. einsetzt hätte [29], sind kaum zu begründen: sie gehen wohl auf Ver- gleich mit dem Zyklus des A. zurück. Dessen Zyklus ist zwar neuplatonisch gefärbt, und es fällt auf, daß Varro in diesem Zusammenhang nicht erwähnt wird, aber der Versuch, Porphyrius anstelle Varros als Quelle anzusetzen, dürfte kaum allgemeine Anerkennung finden [30]. Es ist kaum anzunehmen, daß Varros Riesenwerk dem A. noch zugänglich war; man benutzte damals Handbücher [31]. Zur Unterteilung in trivium und quadrivium am Ende der Antike cf. Fuchs [32]. - Auch von Christen wird d. für gebraucht im allgemeinen Sinne [33] wie für den Bildungsbegriff, der vor allem in den Tm-Briefen und bei Clemens Romanus [34] erkennbar ist, dessen lateinischer Übersetzer jedoch doctrina benutzt. Eine Sinneserweiterung aber hatten und durch LXX als Übersetzung von hebr. j sar und m s r (Warnung, Züchtigung) erfahren. Damit erhielten die griechischen Vokabeln eine neue, ihnen ursprünglich fremde Bedeutung [35], die der alten Verwendung von d. nicht fern lag. Hieronymus übt aber bei der Übersetzung von im AT durch d. eine gewisse Zurückhaltung [36]; im NT sind nach Marrou [37] von 7 Stellen fünf in dem alttestamentlichen Sinne zu verstehen. Das Wort findet sich nun häufig in der patristischen Literatur sowohl in der neuen wie in den alten Verwendungsweisen. Für Tertullian zählt Morel [38] 320 Stellen und sieht darin einen Beweis für die entstehende christliche Sprache. d. kann hier das ganze christliche Wesen bezeichnen, wird aber auch in Gegenüberstellung zur regula fidei auf Lebenszucht bzw. Vorschriften der Kirche eingeschränkt. Während die regula fidei unabänderlich ist, kann d. den jeweiligen Gegebenheiten angepaßt werden [39], auch ein einzelnes Gebot kann d. genannt werden [40]. Im Unterschied zu Cicero kann d. von nun an auf jede Tugend bezogen werden [41]. Wie Tertullian benutzt Cyprian das Wort vorwiegend in moralischem Sinne, für den christlichen Glauben überhaupt gebraucht er den Ausdruck ecclesiastica d. [42]. d. für sich allein gilt ihm auch als Bewahrerin des Glaubens und steht wie bei Tertullian nach fides an zweiter Stelle [43], sie entspricht gelegentlich dem Begriff der / traditio [44]. Wie dem römischen Imperator muß der Gläubige Christus gehorchen [45]. Für Ambrosius ist - was missionarisch von Bedeutung ist - d. die Vorläuferin des Glaubens [46], die d. virtutum führt zu geistiger Freiheit [47]. Er übernimmt die römischen Tugenden und prägt den Begriff der virtutes cardinales [48]; in seinen Briefen sind d. und virtutes gleichbedeutend [49]. Anläßlich der Affäre von Callinicum betont er den höheren Wert der Religion vor der d. des Staates [50].

## b. bei Augustinus

A. benutzt das Wort in allen bis dahin bekannten Verwendungen. Da es - wie schon lange vor A. - von *discere* abgeleitet wird (Acad. 3,5. sol. 2,20. an. quant. 72. lib. arb. 1,2. disc. chr. 1), kann es für jeden erlernbaren Gegenstand eine d. geben (imm. an. 1 am Ende). In der Seele des Einzelnen entsteht sie durch Festhalten im Gedächtnis (sol. 2,22.24.33. ord. 2,7. trin. 12,23) und bezeichnet so die Bildung des Betreffenden (rhet. 8 diu. qu. 38.49. Io. eu. tr. 15,21), die neben Anlage (*natura*) und Ausübung (*usus*) zu seinem Wesen gehört. Das Verstehen der d. bzw. *ars* ist */scientia*, in der beide zusammengefaßt werden können [51]. Auf Gott ist der Begriff d. nicht anwendbar; bei ihm darf in diesem Sinne nur von *scientia* die Rede sein (retr. 1,5,2). In der Exegese des Alten Testaments ist A. auch auf die dort angelegte Bedeutung von d., nämlich Strafe, Züchtigung, gekommen (cf. Abschnitt 4). Zu Iob 28,28, wo *μ* mit *scientia* übersetzt ist, bemerkt er (trin. 14,1), daß das griechische Wort auch mit d. wiedergegeben wird und daß auch sonst d. wie Bestrafung bedeutet; von Gott wird diese durchgeführt als *emendatoria tribulatio* (en.Ps.118, 17,2 und 3).

## 2. Lehrstoffe

In Mailand, wo sich A. vom Manichäismus weg der Kirche zuwandte, gab es Kreise, die Neuplatonismus und katholisches Christentum miteinander verbanden, so daß für A. die Idee "Flucht der Seele aus dieser Welt und Rückkehr in ihre wahre Heimat" (Plotin, Enn. 1,68 und die verlorene Schrift des Porphyrius *De regressu animae*) jetzt nirgends besser verwirklicht schien als in der Kirche [52]. Er sah dazu zwei Wege: Eremitenleben oder Hingabe an Wissenschaft und Philosophie, verbunden mit strenger Askese (ord. 1,3.: 2,27). Als Christ den von Heiden geschaffenen Bildungszyklus zu übernehmen, war seit Origenes [53] dank der Allegorese von Ex 12,35 und anderen Stellen möglich; die Wissenschaften entsprachen danach den Gold- und Silbergeräten der Ägypter, die die Israeliten mitgenommen hatten; A. benutzt dieses Argument selbst in *doctr. chr.* [54]. Nach CLAUD. MAM. anim.2,8 (CSEL 11,13) hat schon Varro seinen Zyklus als ein Hinaufführen durch Abstraktion zum Unsichtbaren und Unkörperlichen verstanden [55]; diese Tendenz bestätigt auch A. (retr.1,6,1). Sie wird allerdings auch neuplatonisch verstanden [56]; es dürfte sich um einen Fall von Konvergenz handeln [57]. In diesem Sinne sucht A. in Cassiciacum einen Kreis junger Männer für die Wissenschaften zu gewinnen. Als Freigeborene aus bestem Stande seien sie für die d. liberales besonders geeignet (ord.1,31). Diese wollen sich gleich auf Philosophie stürzen, werden aber zurückgehalten, weil sie erst den Kreis der d.liberales durcharbeiten müssen (Acad.2,8.3,7), wenn sie als wirklich Suchende (*studiosi*) und nicht nur als *curiosi* gelten wollen, die lediglich ihre Wissbegier befriedigen [58]. Zwei der Gesprächsteilnehmer sucht er von ihrer Vorliebe für Dichtung weg zur Philosophie zu führen (Acad.3,1), bei Licentius gelingt das nicht wie Brief 26 zeigt [59].

Der Zyklus der *disciplinarum libri* (so nach Varro; später sagt A. auch *artes* oder *doctrinae liberales*) umfaßt nach ord. Grammatik (2,37), Dialektik und Rhetorik (2,38), Musik (2,41), Geometrie und Astrologie (2,42), Philosophie (2,47). Die Nichterwähnung der Arithmetik wird damit erklärt, daß nach pythagoreischer Lehre, der Varro anhing [60], die Zahl allen Dingen zugrundeliegt oder daß sie bei der Astrologie mitbehandelt wurde [61]. Nach Marrou [62] ist wegen der Siebenzahl die Philosophie mit in den Kreis gezogen worden. In retr.1,6 zählt A. jedoch die Arithmetik mit auf und läßt dafür die Astrologie aus [63]; in andern Schriften spricht er von *numeri* oder *numerandi* d. (an. quant.72. doct. chr.2,56). Die Liste der zum Zyklus gehörenden d. *liberales* kommt teilweise oder in Umschreibungen noch viermal vor [64]. Wie Plato, Staat 534 d und Plotin, Enn.1,3 [65] sieht A. in der Dialektik die wichtigste d. (ord.2,38 d. *disciplinarum* wie Macr. Sat.7,15,14 von der Philosophie [66]. Auch nach der Taufe fühlte er sich der Dialektik verpflichtet [67], er verteidigt sie (mag.43) und war wegen seiner Stärke in diesem Wissensfach gefürchtet (= Cresc.1,16). Nach Meinung einiger Forscher soll aber ein Mangel an fachtechnischer Sicherheit in den Schriften gegen Crescentius und Julian von Aeclanum zu erkennen sein [68]. Der Anfang von dial. ist erhalten; er folgt darin der stoischen Logik [69]. Erhalten ist auch der Anfang von rhet.; A. zitiert Cicero und verteidigt Hermagoras gegen dessen Kritiker. Von gramm. gibt es zwei Fassungen [70]. A. folgt hier neben Varro dem Remmius Palaemon [71], das Wort d. kommt nur einmal als Beispiel für eine Silbenvertauschung vor (gramm. 11). Von De musica hat er 6 Bücher geschrieben, die er im Jahre 409 dem Bischof Memorius zuschickte [72]. Es geht in ihnen um Silben und Versarten; die ersten fünf Bücher stehen unter dem Einfluß Varros, das sechste ist neuplatonisch [73], noch sechs Bücher über Melodik waren geplant (ep. 101,4). Nichts gibt es von phil., doch kann man aus Acad. seine damalige Einstellung entnehmen: in Rom hatte er sich noch mit der Neuen Akademie beschäftigt, in Mailand mit Schriften von *platonici*, den Vertretern der einzig wahren Philosophie, die von Pherekydes bis Plotin sich durchgesetzt habe [74]. Es geht ihm um den Nachweis, daß die Seele unsterblich ist, wenn sie mit der in der d. enthaltenen Wahrheit verbunden bleibt (sol.2,24. 2,32. imm.an.1 Ende), die platonische Folgerung der Praeexistenz der Seele übernimmt er dabei nicht [75]. Überhaupt distanziert er sich später von Platons Anamnesislehre (trin.12,24. retr.1,4,4). In an.quant.25-33 wird die Bedeutung der Disziplinen für Übung und Stärkung der Seele hervorgehoben. Die in Afrika abgefaßte Schrift De magistro befaßt sich mit dem Problem der Unterrichtung: die d. sollen aufgenommen werden, nicht was die Lehrer darüber denken. Was der Schüler nicht richtig verstanden hat, muß mit Hilfe der d. *definiendi* (Dialektik) geklärt werden, so daß nicht das Wort, sondern die Sache im Vordergrund steht (28.43.45 [76]. Von dem Enthusiasmus für die d. *liberales* wie er in beata u.8 und ord.2,26 sich zeigt, muß A. allerdings allmählich abrücken (conf.1,29. civ.22,5 c. lul. imp.1,77.3,31. retr.1,3,2. s.37,3. s. Verbr.38), auch die oben erwähnte Erklärung zu *liberalis* (ord.1,31) mußte er nach Io 8,36 abändern (ep.101,2). Die Bewertung der d. *liberales* mußte auch deswegen zurückhaltender

werden, weil im Neuplatonismus, unter dessen Beleuchtung sie gestanden hatten, sich die heidnische Partei [77] durchgesetzt hatte. Er warf nicht alles über Bord, sondern blieb der reinen Wissenschaft treu [78]. Jetzt geht es um die christliche Bewertung der ganzen Kultur [79]. Diese Aufgabe sucht er als Bischof zu erfüllen. Der Buchtitel *doctr. chr.* wurde gewählt, weil *doctrina* deutlicher als d. Belehrung und Unterweisung einschließt [80]. Auch dieses Werk konnte er nicht in einem Zug zu Ende führen; er nahm es im Jahre 426/427 wieder auf von 3,25,53 an bis Schluß. Das Wort d. im wissenschaftlichen Sinne kommt im 2. Buche siebenmal vor, im 4. Buche (Rhetorik) noch je einmal für Medizin und Rhetorik. Unterschieden wird vor allem zwischen Lehrgegenständen, die von Menschen erfunden wurden, und denen, die göttlichen Ursprungs sind [81]; zu letzteren gehören vornehmlich Dialektik und Arithmetik [82], Astronomie ersetzt Astrologie [83]; ebenso wie diese darf Geschichte (verselbständigt aus gramm. oder rhet.) nicht über die Zukunft der Menschheit spekulieren, sondern soll nur die irreversible Vergangenheit festhalten [84]. Die Rhetorik tritt in den Dienst der christlichen Verkündigung, sie soll nicht theoretisch gelehrt, sondern durch Lektüre angeeignet werden [85]. Alle d. liberales sind, wie aus einer kommentierten Ausgabe [86] deutlich hervorgeht, eingebettet in eine Fülle von Kulturleistungen. A. will damit dem Bibelverständnis dienen; was er sagt, reicht aber viel weiter. Aus den späteren Schriften ist vor allem *trin.* 2,22-24 zu nennen, weil A. dort dem Verhältnis von d. und *memoria* nachgeht, und dabei auf das Beispiel aus Plato, *Meno* 80 zurückkommt. Interessant ist die Verbindung *disciplinas liberalesque doctrinas* (15,16). In *ciu.* und *c. lul.* werden bei gegebenem Anlaß die *disciplinae* genannt.

### 3. Christliche und nichtchristliche Lehre

Auch bei A. kann d. für jede philosophische Lehre gebraucht werden, so z.B. d. *Socratica* (*ciu.* 8,4), d. *philosophorum* (*s.* 156,7) d. *Indorum* (*ciu.* 10,32), *theurgica* d. des Porphyrius (*ciu.* 10,9.10,10). Philosophie ist eine *tripertita* d., einzuteilen in *physica ethica* und *logica*, die A. auf *natura*, *doctrina* und *usus* der Menschen zurückführt (*diu. qu.* 38. *ciu.* 11,25). Im Sinne göttlicher Lehre zuerst *ord.* 2,24-25: je mehr der Mensch im Denken (*intellegendo*) und in der Lebensweise (*vita*) der d. folgt, umso besser ist sein Leben. Diese Doppelseitigkeit als Intelligenz und Moral findet Alypius bereits in der d. des Pythagoras (*ord.* 2,53); jedoch distanziert sich A. später von diesem Denker (*retr.* 1,3,3). Seit dem Kampf gegen die Manichäer erscheint d. häufiger im Sinne von Kirchenlehre mit entsprechenden Beifügungen [87], wie *apostolica* (*mor.* 1,2,1,72 zur Exegese des Alten Testaments), *catholica* (*mor.* 1,17,2,6), auch deutlich von *virtus* unterschieden (*mor.* 1,27), *ecclesiastica* (*s.* 159,1), *christiana* (*diu. qu.* 64,2. *mend.* 8. *c. Faust.* 20,21). Er tadelt an der Lehre der Gegner besonders den Zwang zur Speiseverteilung, der in Verfressenheit endet (*mor.* 2,52). Die Frage nach dem Ursprung des Bösen, Kernstück der manichäischen Lehre, weist er als unnütz zurück; es geht ihm nur darum, den Freien Willen für die



Sünde verantwortlich zu machen (lib. arb.3,2), diese Ansicht hat er mit Nachdruck auch in andern Schriften vertreten (uera rel.27. duab.an.21. ep.246,2). Nach en.Ps.93,15 geht böses Handeln auf den freien Willen zurück, gutes Handeln ist der Gnade zuzuschreiben [88]. Julian wirft ihm später jedoch vor, durch die Gnadenlehre eine necessitas an die Stelle der Willensfreiheit gesetzt zu haben (c.Iul.imp.4,114 extinctum disciplinae christianae decus), A. erhebt gegen Iulian den Vorwurf, den Tod der Märtyrer entwertet zu haben, die für die d. gestorben sind (ib.6,31). Für d. hat der Glaube eine propädeutische Funktion (util.cred.29. c.Faust.1, 8,46), aber die d. soll nicht nur auf Glauben, sondern auch auf Wissen beruhen (diu.qu. 81,1 Ende). Zur sacrosancta d. gehört, daß Christus als Weisheit ewig ist wie der Schöpfer (lib.arb.2,39. ep.12. en.Ps.90,2,1). Was die Auslegung des Alten Testaments betrifft, so ist es nicht die Meinung der Kirche, Gott habe einen menschlichen Körper (Gn. adv.Man.1,28). Beide Testamente sind disciplinae regula (mor. 1,56). Offenbar in Erinnerung an seine eigene Vergangenheit hebt A. hervor, daß diejenigen, die die Hoffnung aufgegeben hatten, in der catholica d. Antwort auf ihre Fragen zu finden, sich den Manichaeern angeschlossen hatten und dann enttäuscht zurückgekehrt sind (Gn.adv.Man.1,22). Die Apostel haben die christliche Lehre über die Welt verbreitet und durch Beseitigung des Götzendienstes mehr erreicht als die Philosophie (uera rel.4 und 8). Die universa d. christiana (uirg.31) ist auch gemeint in dem Rat an einen Freund: sequere viam catholicae disciplinae (util.cred.20). D. kann aber auch auf ein einzelnes Lehrstück bezogen sein, so z.B. Tit 1,15 (c.Adim.14), 2 Cor 4,18 (diu.qu.64,2), Gal 3,11 und Rm 1,17 (f. et symb.1), Ablehnung des Götzendienstes (ep. 102,19). Gegen flüchtige Sklaven, die sich gegen die Großgrundbesitzer erhoben hatten, werden Eph 6,5 und 1 Pt 2,18 geltend gemacht (ep. 108,18. en.Ps.70,1,2.s. 94). Aus Lc 3,14 wird gefolgert, daß sich die d.christiana nicht grundsätzlich gegen Kriegsdienst richtet (ep.138,15). Verlobte oder Jungverheiratete können sich nach der apostolica d. (1 Cor 7,5) für die Enthaltbarkeit entscheiden (en. Ps. 140,18). Zur rechten Märtyrerverehrung s. 159,1.

#### 4. Moral

Indem das intellektualistische Ideal Platos und Ciceros zurücktrat [89], wurde d. in den meisten Fällen nur noch auf Moral bezogen, z.B. d.moralis (mor.2,1). Das Leben Jesu ist eine d. morum (uera rel.32) und das der Maria Vorbild für die Frauen (s.51,18). Zur moralischen d. gehören [90] Selbstbeherrschung (c.Faust.16,31) und als Haupttugend die Demut [91]. Zum Unterschied von dem Buchtitel doctr.chr. bedeutet daher der Titel d.chr. daß in diesem Werk die christliche Lebensführung (d.vivendi): Gn.adv.Man.2,14. ep.11,4) oder bona d. (ep.173,3) behandelt werden soll. Im Sinne von Ecli 51,23 ist die Kirche das Haus der d., in dem das "bene vivere" gelernt wird (disc.chr.1); die Entfaltung des Sinnes von d. beschreibt Zumkeller [92]. Oft wird die Morallehre mit der Medizin verglichen (mor.1,52. c.lul.imp.2. 222. ep.7,7), im Brief an Dioscorus mit der militärischen d.: Christus nimmt als Imperator die Schwachen in seine Burg auf (ep.118,32), militärischer und christlicher Begriff gehen hier in einander über [93]. Wegen der Verachtung des Schauspiels rühmt A. die antiqua d. Romana (s. Denis 14,3). Besonders beliebt ist der Verweis auf die d.domestica (lib.arb.3,27. conf.9,20. util. ieun.5). Hier geht das Wort zur Bedeutung "Strafe" über, so z.B. in einer Wendung wie flagelli paterni d. (c.Faust.22,67 und ähnlich cons.eu.2,8. conf.6,9. s.13,9). Außer auf Hbr 12,7 (ep.Rm. inch.10. s.55,5) und das Alte Testament (c.Adim.17. trin.14,1. ciu.22,22 und vor allem die in spec. gesammelten Stellen aus Prv, Sap und Ecli) ist dieser Strafgedanke, der die d.Dei (c. Adim.7. diu.qu.82,1. en.Ps.88,2,3. s.356,5), das Walten Gottes in der Geschichte, mit der Züchtigung von Schulkindern vergleicht, auf persönliche Erfahrung der leidensreichen Schulzeit des Kirchenvaters zurückzuführen [94]. Er benützt diesen Gedanken auch als Argument gegen heidnische Kritik anlässlich der Plünderung Roms (exc.urb.1 und 3). Von Staatsbeamten verlangt er, daß sie, wenn sie pro disciplina bei Strafen severitas anwenden, diese mit caritas verbinden, so im Brief an den Comes Bonifatius (ep.220,8).

#### 5. Kirchenordnung, Kirchenzucht

Die d.ecclesiastica (c.ep. Parm.1,12. ep.43,17) bzw. in Sonderfällen d.episcopalis (gest. Pel.66) betrifft zunächst die Würde des Klerus [95], dann die Maßregelungen der Laien sowie die Bekämpfung der Donatisten. - Sünder, auch wenn sie bereut hatten, konnten in den Klerus nicht aufgenommen werden (ep.185,45). Es gab unterschiedliche Bräuche, z.B. wie oft gefastet werden sollte oder wie oft die Eucharistie zu nehmen war. A. entscheidet, daß man sich in solchen Fragen an den Brauch der betreffenden Gemeinde zu halten habe (ep. 54,2). Sehr wichtig ist ihm die Rücksicht der Kleriker aufeinander: wer mit dem Bischof Aurelius keine Gemeinschaft pflegt, kann sie auch mit A. nicht haben (ep.64,2), ebenso verweist er Bittsteller, die sich unter Umgehung des zuständigen Bischofs Honoratus an ihn wegen seiner gemäßigten Haltung wenden wollten (temperantia), wieder an

Honoratus zurück (ep.21,1). Ein von A. abgesetzter Lektor soll auch andernorts nicht dem Klerus angehören (ep. 63,4). Ein Lektor soll überhaupt nicht dem Klerus angehören (ep. 26,2). - Für die Laien umfaßt die *d.ecclesiastica* alles, von einfachen Rügen über Peitschenschläge (*d.verberum* ep. 8,2, *d.corporalis* ep. 9,3, vgl. auch ench. 72) bis zur Excommunication (*c.ep. Parm.3,2. Gn.litt.11,40. f.et op.3. c.Don.6*). Sie hat zum Vorbild die Tötung abtrünniger Israeliten durch Moses und Pinehas (Ex 32,28. Nm 25,5 sq.). Diese äußerste Strenge muß um der Erhaltung des Friedens und der Einheit willen eingeschränkt bleiben (*c.ep.Parm.2,25.2,29. en.Ps.105,26*); Voraussetzung ist, daß die ganze Gemeinde das Verbrechen verurteilt (*c.ep. Parm. 3,13*). Wenn aber jemand Ideen verbreitet, die der Kirchenlehre widersprechen und ihr Umsichgreifen zu befürchten ist, muß die *cura medicinalis* angewandt werden, was wohl Exkommunikation bedeutet (*an.et or.3,2*). Es waren sogar gemäßregelte Kleriker ausgewandert oder zu den Andersgläubigen über- gegangen (*c.litt. Pet.3,43. ep.108, 19*). Daher tritt A. unter Berufung auf Mt 13,30 für Milde ein (*f.et op.4.s.83,8. c.ep. Parm.3,13 mit caritas verbunden*) als *officium dilectionis* bezeichnet: ep.153,19, vorüber- gehende Suspension von der Gemeinschaft ist möglich (*c.Don.28. qu.Mt 11,3*). Er verlangt dabei aber wachsame Toleranz und eine Kirchenzucht, die nicht einschläft (*c.Don.28.s.164,11 sic vigilet tolerantia, ut non dormiat d. s. Frangipani 9,5 vigilet d., ignosce et caede*); hierzu [96]. Das Vergebungsgebot Mt 18,27 ist gegen diese Praxis nicht gerichtet (*c.adv.leg.1,36. s.83,8*). Die *d.* ist durch Masseneintritte in Gefahr geraten, vergleichbar mit dem übervollen, gerissenen Fischnetz aus Lc 5,6 (*Io.eu.tr.122,7. s.251,1*). In den Auseinandersetzungen um die Reinheit der Kirche benutzt A. Sap 1,5, wo er (*dolum mor.1,29*) später mit *fictum* wiedergibt und auf Scheinchristen bezieht, wobei er erklärt, daß die Gültigkeit der Sacramente nicht durch die Haltung dieser Leute betroffen werde (*c.ep.Parm.2,24. bapt.5,33. c.litt.Pet.2,61. s.71,32*). Die Bestimmungen für die *d.ecclesiastica* gelten auch für das Klosterleben [97]: *sana d.* (ep.211,1 = *reg.1,1*) und *saluberrima d.* (*op. mon.26*) sollen erhalten bleiben. Faulheit wird nicht geduldet (*op.mon.25*). Nonnen haben von der Vorgesetzten oder dem Priester Strafen hinzunehmen; wer sich widersetzt, muß das Kloster verlassen (ep.211,11).

## 6. Behandlung der Donatisten

Disziplinverstöße in diesen Gemeinden anzuprangern lehnt A. ab; so kämpfen zwar die Gegner, aber Katholiken sollen nicht das Gleiche tun, sondern lediglich die Absonderung von der Reichskirche als Vorwurf erheben (ep.78,8). Da sich die Donatisten für ihren Kirchenbegriff auf Cyprian berufen konnten, war für A. die theologische Begründung für die Ablehnung der Wiedertaufe erschwert [98]. Für ihn ist aber gerade diese der schwerste Verstoß gegen die *d.christiana* (ep.23,2.35,2). Allerdings konnten Überläufer nicht bei jedem Donatistenbischof ohne weiteres auf Wiedertaufe rechnen; daß Maximin jemanden nochmals getauft hat, tadelt er scharf (ep.23,2). Sie gaben sich einfach als Heiden aus (ep.35,3). Die Verurteilung der

Gesamtkirche durch die Donatisten ist an sich schon eine Mißachtung der d., daher ist es nach A. ein Zeichen der göttlichen Barmherzigkeit, daß sie dafür zu leiden haben (c.ep.Parm.2,19). Petilianus will durch Mt 26,51 sq. beweisen, daß es gegen die christliche d. verstößt, andere zu vernichten (c.litt.Pet.2,194); A. aber meint, daß der zugrunde geht, der die Schmerzen der Strafe verachtet (c.litt.Pet.2,26). Dem Cresconius erklärt er, daß durch d. auch diejenigen gebessert werden können, die jener als *traditores* bezeichnet, Trennung von ihnen sei also nicht nötig (Cresc.3,39). Wenn sich die Gegner als Verfolgte betrachten, so müsse man zwischen der gerechten Verfolgung durch die Kirche und der ungerechten von Seiten ihrer Gegner unterscheiden (ep.93,8). So habe auch Sara gegen die überhebliche Hagar vorgehen müssen: das war keine Strafe (*poena*), sondern d. (ep.Io.tr.10,10; vgl. cath.fr.56). Die wirklich Verfolgten sind nach A. die Katholiken, die dem Terror der Donatisten ausgesetzt sind (ep.89,2). Die Gegner sollen aber möglichst milde bestraft werden (*ibid.*). - Für staatliche Gewalt hatte sich A. nach ursprünglicher Ablehnung erst später ausgesprochen (retr.2,5,1). Zur Schärfe der Auseinandersetzung trug vielleicht auch die Entdeckung bei, daß *malum* in 1 Cor.5,13 nicht, wie er ursprünglich dachte (c.ep. Parm.3,2) Neutrum ist, sondern Masculinum (retr.2,17,1). Seit 411 verstärkten sich die Klagen der Donatisten gegen das grausame Wüten der Justiz, sie betrachteten sich als Märtyrer, was A. unter Berufung auf Cyprians Verbot, sich freiwillig der Verfolgung auszuliefern, zurückweist (c.Gaud.1,40. s.Guelf.28,5). Er erkennt zwar die notwendige Gewalt der Gesetze (ep.185,26 *harum legum terror*) und das Recht des Staates an (ep.153,16 d.*dominantis*), auch in einem Briefe an den Priester Donatus (173,3), der vergeblich vor seinen Verfolgern in einen Brunnen gesprungen war; aber er sieht sich doch genötigt, den Tribunen Marcellinus (Leiter der Disputation von 411) vor Strenge zu warnen (ep.133, 1). Mit andern Bischöfen wird er bei dem Richter Macedonius vorstellig, um für *incruenta* d. einzutreten (ep.153, 10), die d. soll nicht bis zur Todesstrafe ausgedehnt werden (ep.153,17). Man nahm auf ihn wohl keine Rücksicht, die römische Justiz ließ sich nicht mehr aufhalten. Da Gaudentius von Tausenden, die den Tod gefunden hatten, schrieb, wies A. darauf hin, daß die Zahl derer, die zu Ordnung und Disziplin zurückgefunden hatten, unvergleichlich größer sei (c.Gaud.1,33). Ausführliche Darstellung dieses Problems in der Biographie [99].

## Anmerkungen

[1] WALDE-HOFMANN s.v. - [2] MAUCH 3. n. 1. - [3] BURCK 35-37. - [4] KASER 1,60.- [5] VOCI 50-60. - [6] HEINZE 16 (= 18). - [7] KASER 2,204 n. 17. - [8] VERDRAND-VOYER 261. - [9] LIND 61-67. - [10] HEINZE 25 (= 35).- [11] DOMASZEWSKI 124-125 (= 44-45). - [12] STRACK - [13] MAUCH 67. - [14] Id. 62. - [15] MARROU, *Doctrina* 11. - [16] Id., *Doctrina* 7 n. 4. - [17] LINDERSKI 2237-2241. - [18] ALTEVOGT 119. - [19] HUS 39-41. - [20] MARROU, *Doctrina* 10. - [21] KOSTER 615. - [22] MAUCH 24. - [23] FUCHS, *Enkyklios* 373. FUHRMANN 93-99. - [24] MARROU, *Saint A.* 108 n. 5 (= Augustinus 95 n. 16). - [25] Id., *Histoire* 244 (= Geschichte 268). - [26] TOZZI 287. - [27] RITSCHL III 371. COURCELLE 322 n. 6. [28] DELLA CORTE 227.232. - [29] PIZZANI, *Il filone* 669 n. 5. DE ROSALIA, *Propositi* 15 n. 31. - [30] HADOT, *Arts* 105.279. *Erziehung* 108; dagegen PIZZANI, *L'enciclopedia* 331-361. DE ROSALIA, *Propositi* 6. - [31] SOLIGNAC 113.126. [32] FUCHS, *Enkyklios* 386. - [33] REYNDERS. - [34] JAEGER 90. - [35] BERTRAM 607. - [36] LECLERCQ 1294. - [37] MARROU, *Doctrina* 14 n. 6. - [38] MOREL, *Tertullien* 6 n. 4. - [39] BECK. - [40] MOREL, *Tertullien* 35. - [41] Id., *Tertullien* 42. - [42] DUERIG 268. - [43] MAUCH 101-102. - [44] KOCH. - [45] LECLERCQ 1292. - [46] MORINO. - [47] DASSMANN 19. - [48] Id., 20 n. 85. - [49] ADAMS. - [50] CAMPENHAUSEN. - [51] HOFFMANN 16. - [52] HOFMANN 65; vgl. LORENZ 39. Du ROY. BONNER 8-9. MADEC 17. - [53] MARROU, *Saint Augustin* 187 (= Augustinus 163. CROUZEL 147. HAGENDAHL 92. - [54] FUNAIOLI 322. KEVANE, *Educator* 220 n.92. OPELT 7. - [55] RITSCHL 371. FUCHS, *Augustin* 158 n.1. du ROY 60. TRAPÉ. PIZZANI, *filone* 672. MAYER 139 n.52. - [56] HADOT, *Erziehung* 108. DOIGNON, *Questions* 72. - [57] LORENZ 39 "wohlbegründete Synthese". FELDMANN. - [58] HOFMANN 41. PERRINI, *Cultura* 192. - [59] EGGERSDORFER. DE ROSALIA 9. - [60] BOYANCÉ. - [61] DE ROSALIA 15 n.31. STEPPAT 66. - [62] MARROU, *Saint Augustin* 189 (= Augustinus 164). - [63] PIZZANI, *filone* 669. - [64] MARROU, *Saint Augustin* 189 (= Augustinus 164). - [65] LORENZ 44. - [66] MAUCH 24. - [67] GEGENSCHATZ 64.65. - [68] MARROU, *Saint Augustin* 240-248 (= Augustinus 208-214). MAYER 149 n.94. - [69] JACKSON 5. - [70] FUCHS, *Enkyklios* 393. PIZZANI, *Scritti* 369. MAYER 152 n.15. - [71] LORENZ 38. - [72] ep. 101,4. DE ROSALIA 9. - [73] PIZZANI, *musica* 74-78. - [74] SOLIGNAC 125. ANDRESEN 87.98 DOIGNON, *État des qu.* 76. - [75] Id., *Les nobles d.* 118. WOLFSKEEL 34. O'CONNELL.- [76] MANDOLFO 157.158. - [77] KETTLER.- [78] CHADWICK 34. BONNER 19.20. - [79] COMBES, *Saint Augustin* 121.127. PASQUATO 545. - [80] SULLIVAN zu 4,1,1. GREEN 56. - [81] OPELT 15. PRESTEL 83. - [82] SCOTT-CRAIG 137.138. - [83] PERRINI 383. - [84] SCOTT-CRAIG 136. KEVANE, *Educator* 226, SEELIGER 153. - [85] MARROU, *Saint Augustin* 514-519 (= Augustinus 432-434). PERRINI 384. - [86] COMBES-FARGES. [87] Cf. FEIL 68-75. - [88]

BORGOMEIO 110 n.52. [89] HOFMANN 53. - [90] COYLE 90 n.6 - [91] exp. Gal.15. virg 3. Cf. zu en. Ps. 31,2,18 DIHLE 772. - [92] HAVLITZKY XXIV-XXIX (Einleitung von Zumkeller). - [93] KOOPMANS 182. - [94] BROWN 233-243. - [95] BERNARDIN 75. - [96] BORGOMEIO 271 n.91 - [97] ZUMKELLER, Regel 18-87. VAN BAVEL 25.31.131.137. - [98] SCHINDLER 135. - [99] BROWN 233-243, bes. 240.

## Bibliographie

M.A.ADAMS, The latinity of the letters of Saint Ambrose: The Catholic University of America, Patristic Studies 12. Washington 1927, 114. - L.ALFONSI, Agostino e i metodi educativi della antichità. Atti della 2. settimana Agostiniana, Pavese, S.Agostino educatore. Pavia 1974, 43-55. - H.ALTEVOGT, Der Bildungsbegriff im Wortschatz Ciceros. Diss. Münster 1940. - C.ANDRESEN, Gedanken zum philosophischen Bildungshorizont vor und in Cassiciacum. Contra academicos 2,61, 14ff.; 3,17-19, 37-42: Strenas Augustinianas 2: Philosophica (Augustinus 13) Madrid 1968, 77-98. - A.BECK, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian. Eine Studie zur frühen Kirchengeschichte: Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft 2, Halle (Saale) 1930, 54-55. - J.B.BERNARDIN, St. Augustine as Pastor. A companion to the Study of St. Augustine (ed. by R.W.Battenhouse) New York 1955, 57-89, darin 75. - G.BERTRAM, paideuo, paideia: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 5, 1954, 596-624. - G.BONNER, Vera lux est illa quae illuminat: The christian Humanism of Augustine, in: God's decree of man's destiny: Studies in the thought of Augustine of Hippo, London 1987 Nr.4 (Reform in the Church, Oxford 1977) 1-22. - P.BORGOMEIO, L'église de ce temps dans la prédication de Saint Augustin: Études Augustiniennes 8, Paris 1972. - P.BOYANCÉ, Les implications philosophiques des recherches de Varron: Atti del congresso internazionale di Studi Varroniani 1,137-161; darin 141-145 Sur le pythagoréisme de Varron. Rieti 1976. - P.BROWN, Augustine of Hippo. A biography: Berkeley University of California Press 1967, 38. 233- 243. E.BURCK: Die altrömische Familie, in: Das neue Bild der Antike (hsg. von H.Berve, Leipzig 1942) 2,5-52. - H. von CAMPENHAUSEN, Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker: Arbeiten zur Kirchengeschichte (hsg. von E.Hirsch und H.Lietzmann) 12, Berlin- Leipzig 1929, 233 zu epist. 40,1. - H.CHADWICK, Augustine: Oxford-New York 1986, 30- 37 (liberal Arts). - G.COMBES, Saint Augustin et la culture classique, Paris 1927. - Id. et l'abbé Farges, De doctrine christiana: Bibliothèque Augustinienne. Oeuvres de Saint Augustin 11, Paris 1949, 150-541. - P.COURCELLE, Les lettres grecques en occident de Macrobie à Cassiodore: Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 159, Paris 1948, 179. - J.K.COYLE, Augustine's "De moribus ecclesiae catholicae". A study of the Work, it's Composition and it's Sources: Paradosis 25, Fribourg 1978. H.CROUZEL, Origène et la philosophie: Théologie, Études publiées sous la direction de la Faculté de théologie S.J. de Lyon-Fourvière 52, 1962, 147. -

E.DASSMANN, Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius von Mailand, Münster 1965. F.DELLA CORTE, Varrone, il terzo gran lume Romano, Firenze 1954 (21970). - A.DE ROSALIA, Propositi e realtà dei Disciplinarum libri di S.Agostino: Bollettino di Studi Latini 17, Napoli 1987, 5-18. A.DIHLE, Demut: RAC 3, 1956, 735-778; darin 772. - J.DOIGNON, Les "nobles disciplines" et "le visage de la vérité dans les premiers dialogues d'Augustin", JbAC 27/28 (1984f.) 116-123. - Id. État des questions relatives aux premiers dialogues de Saint Augustin: Internationales Symposium über den Stand der Augustinus- Forschung, Würzburg 1989, 47-86. - Id., Augustinus in Cassiciacum und die Kultur seiner Zeit, Verbundenheit und Auflösung: Römische Quartalschrift 85, 1990, 50-65. - A. von DOMASZEWSKI, Die Religion des römischen Heeres: Aufsätze zur römischen Heeresgeschichte, Darmstadt 1972, 81-201 (= Westdeutsche Zeitschrift 14, 1895). - W.DUERIG, Disciplina. Eine Studie zum Bedeutungsumfang des Wortes in der Sprache der Liturgie und der Väter: Sacris erudiri (Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen 4) 1952, 245-279. - F.X.EGGERSDORFER, Der heilige Augustinus und seine Bedeutung für die Geschichte der Bildung, Freiburg i.B. 1907, 93-96. - E.FEIL, Religio. Die Geschichte eines Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation: Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 36, Göttingen 1986; darin 68-75. E.FELDMANN, Konvergenz von Strukturen? Ciceros Hortensius und Plotins Enneaden im Denken Augustins: Congresso internazionale su S.Agostino nel XVI. centenario della conversione, Roma 1987 (Studia ephemeridis "Augustinianum" 24) 315-330. H.FUCHS, Augustin und der antike Friedensgedanke: Neue philologische Untersuchungen, hsg. von W.Jaeger, Heft 3, Berlin 1926, 157-161. - Id., Enkyklios paideia: RAC 5, 1960, 365-398. - M.FUHRMANN, Rom in der Spätantike. München- Zürich 1994. G.FUNAIOLI, Sant'Agostino nella storia del pensiero e della cultura: Studi in onore di U.E.Paolo, Firenze 1955, 311-322. - W.GEERLINGS, Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins: Tübinger theologische Studien, Diss. Tübingen 1977, 85-91. E.GEGENSCHATZ, Ein collegium logicum in Augustins Schrift "de quantitate animae": Erbe, das nicht veraltet. Klassische Sprachen und Literaturen 11, 1979, 62-96. R.P.H.GREEN, Qué entendió san Agustin por doctrina cristiana?: Augustinus 26, 1981, 49+-57+. - Ilsetraut HADOT, Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique, Paris 1984; darin 101-136. 278-279. - Ead., Erziehung und Bildung bei Augustin: Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung, Würzburg 1989, 99-130. - H.HAGENDAHL, Von Tertullian zu Cassiodor: Studie Graeca et Latina Gothoborgensia 44, 1983, 92. - A.HAVLITZKY, Aurelius Augustinus. Der christliche Kampf und die christliche Lebensweise. Eingeleitet und erläutert von A.Zumkeller. Würzburg 1961. - R.HEINZE, Von den Ursachen der Größe Roms: Vom Geist des Römertums 3-27 (= Rede zum Rektoratsantritt, Leipzig am 31.10.1921). W.HOFFMANN, Augustinus. Das Problem seiner Daseinsauslegung: Aevum christianum 6, Münster 1963, 46. - F.HOFMANN, Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und seiner Entwicklung,

München 1933. - A.HUS, *Doctor, doctrina et les mots de sens voisin en latin classique*: Revue de philologie 48, 1974, 35-45. P.D.JACKSON und JAN PINBORG, *Augustine de dialectica*: Synthese Historical Library 16, Dordrecht-Boston 1975, 5. W.JAEGER, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*, hsg. von W.Eltester, Berlin 1963. - M.KASER, *Das römische Privatrecht* 1, München 1971, 60.342.-2 München 1975, 204 n. 17. - F.H.KETTLER, *Origenes, Ammonius Sakkas und Porphyrius*, in: *Kerygma und Logos, Festschrift für Carl Andresen zum 70. Geburtstage*, hsg. von A.M.Ritter, 322-327, darin 324-325. - E.KEVANE, *Augustine's De doctrina christiana. A Treatise on Christian Education: Recherches Augustiniennes* 2, 1966, 97-133. - Id., *Augustine the Educator. A Study in the Fundamentals of Christian Formation*, Westminster (Maryland) 1964. - H. KOCH, *Cyprianische Untersuchungen: Arbeiten zur Kirchengeschichte*, hsg. von Karl Holl und Hans Lietzmann 4, Bonn 1926, 231 n.1. - J.H.KOOPMANS, *Augustins Briefwechsel mit Dioscorus*. Diss. Amsterdam 1949. S.KOSTER, *Vir bonus et sapiens*: Hermes 102, 1974, 590-619. - I.LECLERCQ, *Disciplina: Dictionnaire de spiritualité*, Paris 1957, 1291-1311. - L.R.LIND, *The idea of the Republic and the foundation of Roman Political Liberty*: Collection Latomus 196, Bruxelles 1986, 44-108. I.LINDERSKI, *The augural law: ANRW 2 Prinzipat* 16,3, Berlin-New York 1986, 2146-2312. - R.LORENZ, *Die Wissenschaftslehre Augustins*: Zeitschrift für Kirchengeschichte 67, 1955-1956, 29-60. 213-251. - G.MADEC, *Le néoplatonisme dans la conversion d'Augustin: Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung*, Würzburg 1989, 9- 25. S.MANDOLFO, *La paideia cristiana e le origini dell'Islamismo*, Catania 1979. H.-I.MARROU, *"Doctrina" et "disciplina" dans la langue des Pères de l'Église*: Archivum latinitatis medii aevi 9, Paris 1934, 5-25. - Id., *Histoire de l'éducation dans l'antiquité. Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, hsg. v. R.Harder, Freiburg-München 1957, 244-256 (= 260-273). - Id., *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958 (= *Augustinus und das Ende der antiken Bildung*, übersetzt von Lore Wirth-Poelschau, Paderborn-München 1982). - O.MAUCH, *Der lateinische Begriff Disciplina*. Diss. phil. Basel 1941. C.P.MAYER, *Herkunft und Normativität des Terminus "Regula" bei Augustin*: Augustiniana 40, 1990, 27-154. V.MOREL, *Disciplina: le mot et l'idée représentée par lui dans les oeuvres de Tertullien*: Revue d'histoire ecclésiastique 40, Louvain-Leuven 1944-1945, 5-45. - Id., *Disciplina*: RAC 3, 1957, 1213-1229. C.L.MORINO, *Chiesa e Stato nella dottrina di S.Ambrogio*, Roma 1963, 129. R.J.O'CONNELL SJ, *Préexistence in the early Augustine*: RE Aug. 26, 1980, 176-188. I.OPELT, *Doctrina und doctrina christiana: Der altsprachliche Unterricht* 9, 1966, Heft 4,5-25. - O.PASQUATO, *Evangelizzazione e cultura. Testimonianza di Agostino*: Augustinianum 27, 1987, 539-558. - M.PERRINI, *Cultura e risveglio delle coscienze nel "primo" Agostino (386-391)*: Humanitas 2, Brescia 1987, 186-202. - Id., *La paideia cristiana di Agostino*: Humanitas 3, Brescia 1987, 355-388. - U.PIZZANI, *Il filone enciclopedico nella patristica da S.Agostino a Isidor di Siviglia*: Augustinianum 14, 1974, 667-696; darin 667-677. - Id., *Gli scritti grammaticali attribuiti a S.Agostino*:



Augustinianum 25, 1985, 361-383. - Id., L'enciclopedismo agostiniano e i suoi problemi: Congresso internazionale su Agostino nel XVI. centenario della conversione (Studia ephemeridis "Augustinum" 24) Roma 1987, 331-361. - Id., De musica, il sesto libro: Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese 5, Palermo 1990, 63-86. - P.PRESTEL, Die Rezeption der ciceronischen Rhetorik in "De doctrina christiana". Diss. Heidelberg 1991 (= Studien zur klassischen Philologie 69, Frankfurt 1992). - B.REYNDERS, Lexique comparé du texte grecque et des versions latine, arménienne et syriacque de l'Adversus haereses de St.Irénée: Corpus scriptorum christianorum orientalium 141, Louvain 1954, 85. F.RITSCHL, De M.Terenti Varronis disciplinarum libris commentarius: Opuscula 3, 352-442, Leipzig 1877. - O. du ROY, L'intelligence de la foi en la trinité selon Saint Augustin: Études Augustiniennes 1966, 60. - A.SCHINDLER, Die Theologie der Donatisten und Augustins Reaktion: Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung, Würzburg 1989, 131-147. - T.S.K.SCOTT-CRAIG, On Christian Instruction. A Companion to the Study of St.Augustine (ed. by R.W.Battenhouse), New York 1955, 127-147. - H.R.SEELIGER, Aberglaube, Wissenschaft und die Rolle der historica narratio in Augustins De doctrina christiana: Wissenschaft und Weisheit 43, 1980, 148- 155. A.SOLIGNAC, Doxographies et manuels dans la formation philosophique de Saint Augustin: Rech.Aug.1, Paris 1958, 113-146. - M.P.STEPPAT, Die Schola von Cassiciacum. Augustins "De ordine" Bad Honnef 1980. - P.L.STRACK, Untersuchungen zur römischen Reichsprägung des zweiten Jahrhunderts 2, 1933, 151- 152. - T.SULLIVANS, S.Aureli Augustini De doctrina christiana liber quartus. A commentary. Washington 1930. - I.TOZZI, L'eredità varroniana in Sant'Agostino in ordine alle "disciplinae liberales": Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di lettere scienza morali e storiche 110, Milano 1976, 281-291. - A.TRAPÉ, Augustinus et Varro: Atti del congresso internazionale de Studi Varroniani, Rieti 1974, vol. 2, Rieti 1976, 553-563. T.J. VAN BAVEL, Augustinus heute: Augustinus- Institut der deutschen Augustiner, Band 6. Würzburg 1990. - J.VERDRAND-VOYER, Origine et développement du "Droit militaire" romain: Labeo 28, 1982, 259-277. - P.VOCI, Storia della patria potestas da Augusto a Diocleziano: Iura 31, 1980, 37-100. - A.WALDE-J.B.HOFMANN, Lateinisches etymologisches Wörterbuch, 41965 Heidelberg. C.W.WOLFSKEEL, De immortalitate animae of Augustine, Text, translation and commentary, Amsterdam 1977. - A.ZUMKELLER, Die Regel des hl. Augustinus. Würzburg 1956, 81-87.